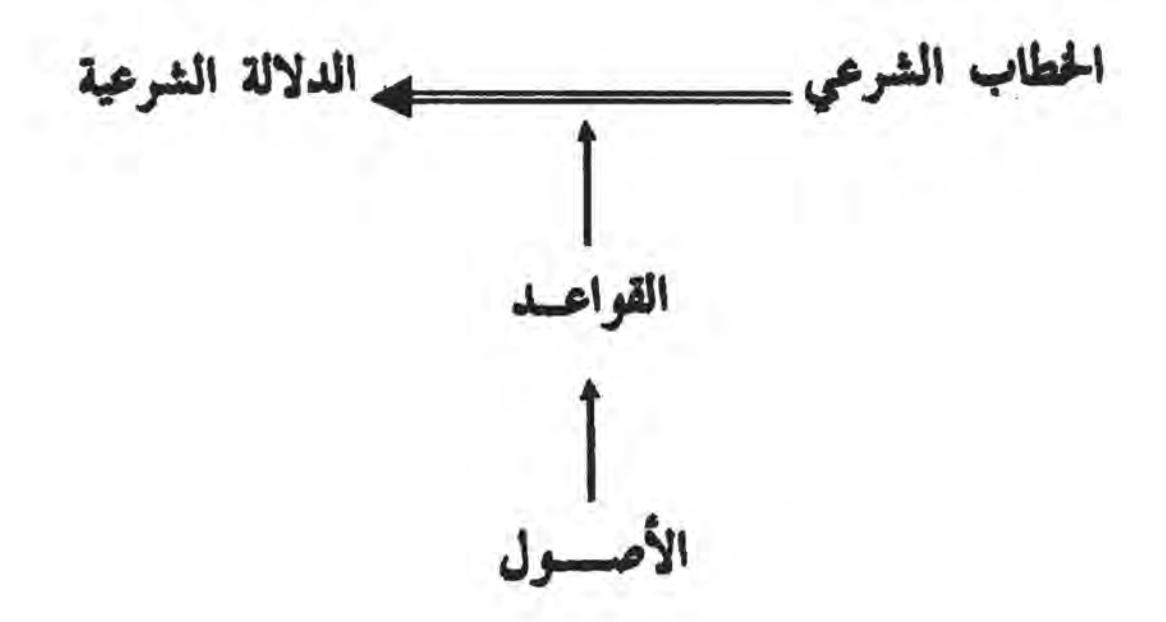
الفصل الثالث

أبو حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية وتوظيف السيمياء اليونانية في تقنين الفقه

بعد تحديدنا للإشكال السيميائي الشرعي **أولاً**، وللسيمياء اليونانية ـ الرومانية **ثانياً**، نستطيع الآن أن نتجه إلى معالجة القسم الأول من بحثنا ألا وهو مشكل توظيف السيمياء اليونانية ـ الرومانية في تقنين البحث الفقهي الإسلامي، من خلال أبي حامد الغزالي وتقي الدين أحمد بن تيمية.

إذا كان فهم خطاب شرعي ما تحصيلاً لدلالته الشرعية واستنتاجاً لها، فيمكن أن ندّعي أن للفهم طابعاً استدلالياً، بحيث يكون الخطاب الشرعي مقدم الاستدلال، وتكون دلالته الشرعية تَالِيه. وإذا كان الفهم استدلالاً، فلا بد كي يكون مشروعاً ومقبولاً، من أن يحترم قاعدة أو مجموعة من القواعد تضمن صحته ومشروعيته. وإذا كانت هذه القواعد ضامنة لصحة الفهم ومشروعيته فهي تحتاج بدورها، لتكون مقبولة ومحترمة إلى تدبير وتأصيل. ويمكن تقريب **بنية الفهم الشرعي** بالخطاطة التالية:



وتعني هذه الخطاطة أن استخلاص الدلالة الشرعية وتحصيلها من الخطاب الشرعي مؤَسَّسٌ على قواعد قائمة على مجموعة من الأصول. ولا شك في أن التنظير للفهم الشرعي تصريح بقواعده وبأصول هذه القواعد.

إذا صح لنا عرض بنية الفهم الشرعي السابقة، فيمكننا القول إن مناقشة مشكل توظيف السيمياء اليونانية ـ الرومانية في تقنين البحث الفقهي الإسلامي، ستكون مناقشة لكفاية وصلاحية قواعد تلك السيمياء وأصولها في تقنين الفهم الشرعي. وبعبارة أخرى، لا يخلو الموقف من السيمياء اليونانية ـ الرومانية من أن يكون إما تبَنِّياً لها، وبالتالي لقواعدها وأصولها، وإما اعتراضاً عليها وإيطالاً لقواعدها، ومن ثمة لأصولها[1]. ولن يكون الاعتراض كاملاً ومُشْفياً إلا إذا كُمِّلَ وأُلْحِقَ بعرض قواعد

(١) لما كانت الأصول مقدم القواعد، فإن منع التالي يتبعه منع المقدم بعبارة رمزية. (الأصول ← القواعد) إذن (نفي القواعد ← نفي الأصول).

وأصول بديلةٍ، تَدْفَعُ القواعد والأصول المعترض عليها وتَمْنَعُها.

إذا كان أبو حامد الغزالي يتبنى السيمياء اليونانية، قواعد وأصولاً، وينادي بضرورة اتباعها في جميع المباحث، عقلية كانت أم فقهية، فإن تقي الدين أحمد بن تيمية لم يكتف بإبطال قواعدها ورد أصولها، بل عمل على معارضتها بقواعد وأصول أخرى اعتبرها التنظير الحق لعملية الفهم، بصفة عامة، والفهم الشرعي بصفة خاصة؛ لهذا رأينا أن يتم تناولنا لمشكل توظيف السيمياء اليونانية في تقنين البحث الفقهي الإسلامي من خلال الغزالي وابن تيمية، عبر المباحث الآتية:

١ ـ أبو حامد الغزالي والسيمياء اليونانية ـ الرومانية.

٢ ـ تقي الدين أحمد بن تيمية والسيمياء اليونانية ـ الرومانية.

٢ ـ ١ ـ منع الأصول.

٢ ـ ٢ ـ منع القواعد.

٣ ـ نظرية ابن تيمية في التحديد.

أبو حامد الغزالي والسيمياء اليونانية

يُظْهِر الرجوع إلى المصنفات التي خصصها الغزالي، أو تناول فيها، مسائل المنطق ودعاواه، أنه لم يعمل إلا على نقل التراث المنطقي اليوناني بما لحقه من إضافات رومانية[٢]،

---

(٢) خصوصاً كتاب **إيساغوجي** لفورفوريوس الصوري (Porphyre) الذي أثر كثيراً في آراء المناطقة المسلمين حول الحد والدلالة، بل كان مصدرهم الأساسي في عرض نظرية أرسطو في الحد.

معتمداً في ذلك على مصنفات الفلاسفة الإسلاميين عامة، والفارابي وابن سينا خاصة؛ لأنه «لم يقم بنقل علم أرسطوطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يَتَشَوَّش فيه قَلبُ المُطالع حتى لا يفْهَم»[3].

إن «المنطقيات»، باعتبارها علماً من علوم الفلاسفة[4]، «أكثرها على منهج الصواب، والخطأ نادر فيها، وإنما يخالفون [= الفلاسفة] أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات، وذلك مما يشترك فيه النظار»[5]، وبالتالي «لا يتعلق شيء منها [= المنطقيات] بالدين نفياً وإثباتاً، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها... وليس في هذا ما نبغي أن يُنْكَر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة، وإنما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء في التفريعات والتشعيبات»[6]، ولا يقف

---

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المنقذ من الضلال** (بيروت: دار الأندلس، ١٩٦٧)، ص ٦٣ ـ ٦٤.

(٤) يعتبر الغزالي علوم الفلاسفة «أربعة أقسام الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات». انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، ص ٣، ويضيف في **المنقذ من الضلال**، ص ٦٥ العلوم السياسية والعلوم الخلقية.

(٥) الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، ص ٣.

(٦) الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ص ٦٥ ـ ٦٦، وقد حاول الغزالي في كتابه **القسطاس المستقيم** أن يدل على معاني المناطقة الفلاسفة بعبارات إسلامية استمدها من =

الغزالي عند إثبات صحة «المنطقيات»، بل ينادي بضرورة اتباعها واحترام قواعدها، إذ هي «معيار للنظر والاعتبار وميزان للبحث والافتكار... فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان، ولا يُعَايَرُ بهذا المعيار، فاعلم أنه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والأغوار»[٧]، ومن لم يتبع الطريق المنطقية «لم يكن له ثقة بعلومه أصلاً»[٨]. ولا تختص هذه الضرورة بالميدان العقلي وحده، بل تعم الميدان الفقهي والنقلي أيضاً؛ لأن «النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات، في ترتيبه وشروطه وعياره، بل في مآخذ المقدمات فقط»[٩]. فحصول العلم أو تحصيله لا يتم إذن إلا بهذه الطريق[١٠]، بل إن هذه

= القرآن. انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **القسطاس المستقيم**، قدّم له وذيّله فيكتور شلحت (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩).

(٧) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **معيار العلم**، تحقيق سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١)، ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٨) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق محمد سليمان الأشقر**، ٢ ج (بيروت: مؤسسة الرسالة؛ دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٧)، ج ١، ص ١٠.

(٩) الغزالي، **معيار العلم**، ص ٦٠.

(١٠) يشكل كتاب **المنخول من تعليقات الأصول** استثناءً غريباً في موقف الغزالي من هذه النقطة، إذ نجد فيه تقريراً صريحاً بعدم وجود ضابط للنظر الصريح، يقول فيه: «إن أساليب العقول لا ضبط لها، فإن العلوم لا نهاية لها... ونهاية النظر تجريد العقل عن الغفلات لما يعرض عليه، ومن فعل ذلك أدرك المعقول». انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المنخول من تعليقات الأصول**، تحقيق محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٠)، ص ٥٤ ـ ٥٥. ويقوى هذا الاستثناء، في نظرنا، بالرأي الذاهب إلى التشكيك في نسبة «المنخول» للغزالي، انظر مناقشة هذه النسبة في مقدمة كتاب **المنخول**، ص ٣١ وما بعدها.

الطريق تجعل العلم في أعلى درجات اليقين ورتبه[11].

لما كان العلم تصوراً لمفرد من المفردات أو تصديقاً بالنسبة بين مفردات، لزم اتباع الطريق المنطقية، كي يكون التصور أو التصديق مفضيين إلى العلم، فلا طريق إلى تحصيل العلم إلا بالمنطق. فإذن فائدة المنطق اقتناص العلم[12].

لما كان فهم القول المؤلف التام فهماً وتصوراً لمفرداته، رجع الفهم إلى التصور. وينقسم التصور عند الغزالي، كما هو الأمر عند أرسطو وتابعيه، «إلى ما يدرك أولاً من غير طلب وتأمل، وإلى ما لا يحصل إلا بالطلب. أما الذي يتصور من غير طلب فكالموجود والشيء وأمثالهما. وأما الذي يتحصل بالطلب فكمعرفة حقيقة الروح والملك والجن...»[13]. وإذا كانت التصورات غير المطلوب «أوائل حاصلة في غريزة العقل بغير طلب وفكرة»، فإن التصورات المطلوبة «لا تنال إلا بذكر الحد»، ولا يُمَيَّزُ صحيحُ الحَدِّ من فاسده إلا بعلم المنطق[14]، أي بقواعد التحديد اليونانية ـ الرومانية.

---

(١١) يقول الغزالي في **إلجام العوام عن علم الكلام**: «يحصل التصديق الجازم على ست مراتب... أقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصي المستوفى شروط المحرر أصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى». انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **إلجام العوام عن علم الكلام** (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥)، ص ٤٨.

(١٢) الغزالي، **مقاصد الفلاسفة**، ص ٧.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٥.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٦. ويقول الغزالي في **المستصفى**: «ومعرفة المفردات قسمان أولي وهو الذي يطلب بالبحث وهو الذي يرتسم معناه في النفس من غير =

نخلص إذن إلى أن أبا حامد الغزالي يدّعي الدعاوى التالية:

١) فهم القول المركب تصور لمفرداته، أن الشرط الضروري والكافي لفهم القول المركب هو تصور لجميع مفرداته.

٢) التصورات الأولية واحدة للجميع لأنها تصورات جبلية وفطرية.

٣) الحد، بشروطه الصورة والمادية، هو «السبيل الوحيد لتفسير التصور المطلوب، وبالتالي لفهم القول عقلياً كان أم فقهياً»(١٥).

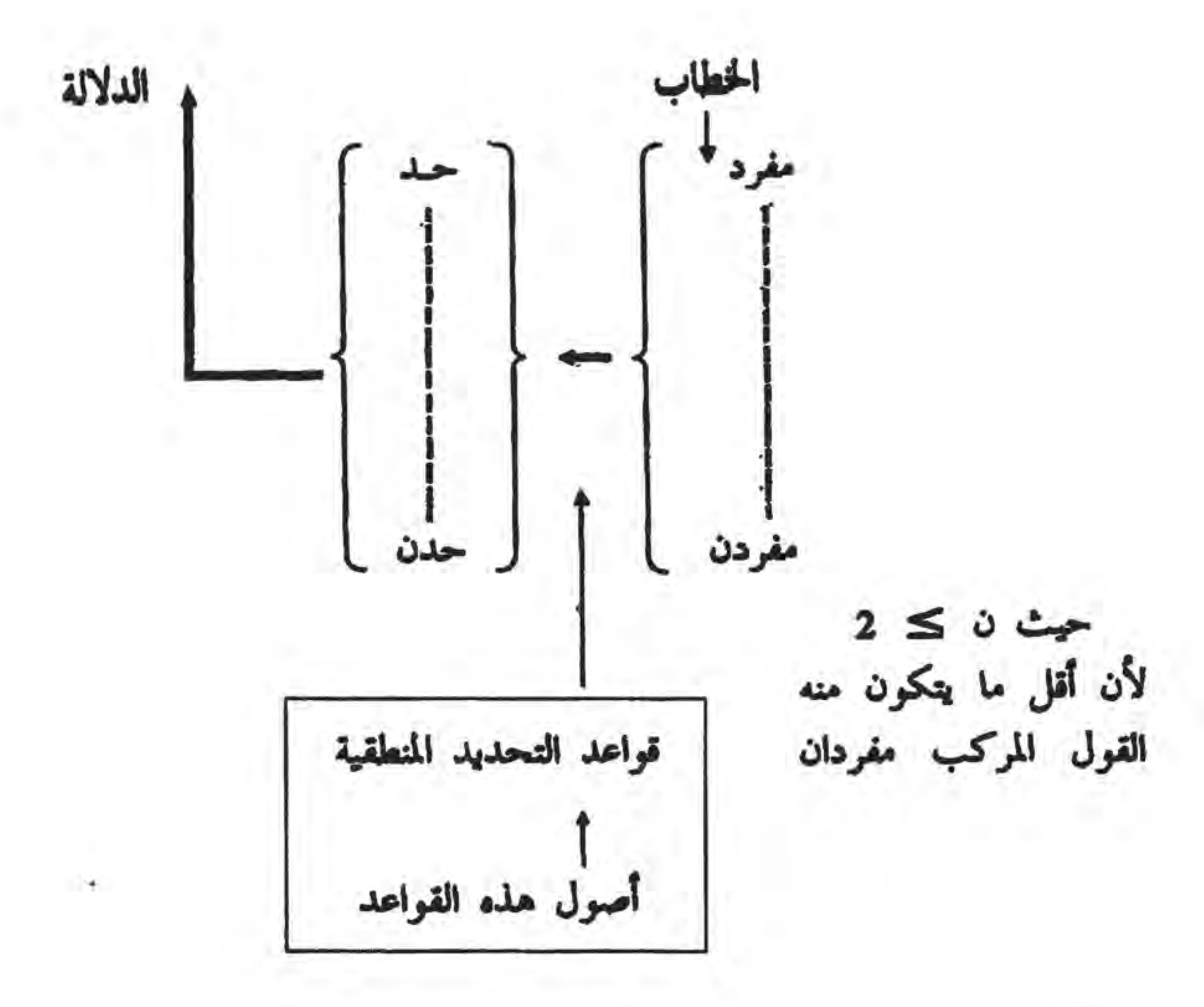
٤) المنطق هو الذي يضبط صورة الحد ومادته(١٦).

يمكن أن نلخص الموقف العام لأبي حامد الغزالي من مشكل فهم الخطاب بصفة عامة والخطاب الشرعي بصفة خاصة، في الخطاطة التالية:

= بحث وطلب كلفظ الوجود والشيء... ومطلوب هو الذي يدل اسمه على أمر جملي غير مفصل ولا مفسر فيطلب تفسيره بالحد». انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ص ١١.

(١٥) لأن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات.

(١٦) صورة الحد هي كيفية ترتيب المذكور فيه، ومادته هي مكوناته، انظر «مبحث الدلالة عند أرسطو» في الفصل الثاني من هذا الكتاب.



وتعني هذه الخطاطة أن تحصيل دلالة الخطاب لا يتحقق إلا عبر تحقق تحديد مفرداته، ولا يتحقق تحديد هذه المفردات إلا بقواعد التحديد المنطقية.

لا ندعي هنا أن «حجة الإسلام» سار على نهج هذه الخطاطة في عمله الفقهي والأصولي[(١٧)]، كل ما ندّعيه هو أن هذه الخطاطة تلزم عن تبنيه منطق فلاسفة الإسلام وعن مناداته بضرورة توظيفه في كل المباحث النظرية.

---

(١٧) بل العكس هو الحاصل، إذ اتبع أبو حامد الغزالي في مصنفاته الأصولية، وخصوصاً في ما يتعلق بالدلالة، منهج الأصوليين المتقدمين الذي دشنه محمد بن إدريس الشافعي في كتابه الرسالة، وسنعالج هذه المسألة بتفصيل حينما سنتحدث عن مبحث الدلالة عند الأصوليين.

إذا صحت الخطاطة السابقة، أمكننا القول إن مناقشة توظيف المنطق عامة ومبحثه في الدلالة خاصة، في تقنين البحث الفقهي الإسلامي ستكون مناقشة لصحة تلك الخطاطة ولكفايتها، بل لن يكون رفض توظيف مبحث الدلالة المنطقي في الفقه إلا منعاً ورداً للمسائل والدعاوى الأربعة السابقة. ونعتقد أن رد ابن تيمية على المنطقيين، كان إبطالاً لتلك الدعاوى ولتلك الخطاطة وكشفاً عن قصورها وعدم كفايتها، وهذا ما سنعمل على بيانه في ما يأتي.

تقي الدين أحمد بن تيمية والسيمياء اليونانية

ليس المهم في موقف ابن تيمية رفضه المطلق والتام لعملية منطق اليونان وكفايته في تحصيل العلم(١٨)، إنما المهم، في نظرنا، ردوده على أصول وقواعد ذلك المنطق في التجديد والتدليل، ولن نهتم في هذا المبحث إلا بموقف ابن تيمية من الخطاطة السابقة أصولاً وقواعد.

منع الأصول

١ ـ من الأصول التي بنى عليها المناطقة دعاواهم في تقنين التحديد، اعتبارهم دلالة المفردات الشرط الضروري والكافي لدلالة القول المؤلف التام، ويبررون أصلهم ذلك بالشكل التالي:

لما كان المطلب الأقصى لنظر المناطقة هو «البرهان

(١٨) «إن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد». انظر: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **الرد على المنطقيين** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ص ٣.

المحصل للعلم اليقيني»، وكان البرهان نوعاً من أنواع الاستدلال، وكان كل استدلال «لا ينتظم إلا بمقدمتين»، وكانت كل مقدمة لا تنتظم إلا بمخبر عنه (موضوع) وبخبر (محمول)، كلاهما دال على معنى، كان مطلب المناطقة مطلباً مركباً، وككل مركب «لا بد للناظر [فيه] أن يحلله إلى المفردات ويبتدئ بالنظر في المفردات ثم في المركب»[19]. و«كل مفرد فهو معنى ويُدَلُّ عليه لا محالة بلفظ، فيجب ضرورة أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً والمعنى مفرداً ألفنا معنيين وجعلناهما مقدمة، وننظر في حكم المقدمة وشروطها، ثم نجمع مقدمتين ونصوغ منهما برهاناً، وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة، وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال. . . إن أجزاء المركب تقدم على المركب ضرورة»[20]. فالمعاني إذن هي مفردات القول المركب، ومبحث الحد كشف وبيان لمبادئ «القول الشارح» لما أريد تصوره[21] من هذه المعاني المفردة. إن أسبقية المعنى المفرد أسبقية منطقية ونظرية وليست أسبقية زمانية ولا طبيعية.

يعترض ابن تيمية على الأسبقية المنطقية والنظرية للمعنى المفرد، ليحل محلها الأسبقية الطبيعية للقول المركب، وقد

---

(١٩) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: **معيار العلم**، ص ٧٠، **ومحك النظر في المنطق**، ضبطه وصححه بدر الدين النعساني (بيروت: دار النهضة الحديثة، ١٩٦٦)، ص ١١ ـ ١٣.

(٢٠) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ص ٢٩ ـ ٣٠.

(٢١) الغزالي، **معيار العلم**، ص ٦٨.

أداه إلى تقرير ذاك، تحليله لمفهوم الدليل بصفة عامة ولنوعية دلالة الكلام بصفة خاصة.

إن الدليل الذي هو الآية والعلامة، ينقسم إلى ما يدل بنفسه وإلى ما يدل بدلالة الدال به، فيكون الدليل في الحقيقة هو الدال به الذي قصد أن يدل به. . . والذي يدل بنفسه يعلم أنه يدل بنفسه، وإن لم يعلم أن أحداً جعله دليلاً. . . وهذه الأدلة التي تدل بنفسها قد تسمى الأدلة العقلية، ويسمى النوع الآخر الأدلة الوضعية لكونها إنما دلت بوضع واضع، والتحقيق أن كليهما عقلي إذا نظر فيه العقل علم مدلوله، لكن هذه تدل بنفسها، وتلك تدل بقصد الدال بها، فيعلم بها قصده، وقصده هو الدال بها كالكلام، فإنه [= الكلام] يدل بقصد المتكلم به وإرادته، وهو يدل على مراده، وهو يدلنا بالكلام على ما أراد، ثم يستدل بإرادته على لوازمها، فإن اللازم أبداً مدلول عليه بملزومه»[٢٢]. فالدليل الكلامي إذن دليل قصدي، سواء كان الكلام لفظاً مفرداً أو قولاً مركباً؛ لأن «دلالة الاسم على مسماه دلالة قصدية، فإن المسمى يسمى بالاسم ليعرف به المسمى وليدل عليه، تارة يقصد به الدلالة على مجرد نفسه كالأسماء الأعلام للأشخاص، وتارة يقصد به الدلالة على ما في اللفظ من المعنى كالأسماء المشتقة مثل العالم والحي والقادرة»[٢٣]، بل إن «الأسماء الموجودة في كلام كل متكلم. . . لا يوجد إلا

---

(٢٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **كتاب النبوات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢)، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

مقروناً بغيره، إما ضمن جملة اسمية أو فعلية، ولا يوجد إلا من متكلم، ولا يستدل به إلا إذا عرفت عادة ذلك المتكلم في مثل ذلك اللفظ، فهنا:

- لفظ مقيد مقرون بغيره من الألفاظ.

- ومتكلم قد عرفت عادته.

- ومستمع قد عرف عادة المتكلم بذلك اللفظ.

فهذه القيود لا بد منها في كلام يُفْهَمُ معناه، فلا يكون اللفظ مطلقاً عنها»[٢٤]. لا وجود إذن لدلالة لفظ مفرد؛ لأن «اللفظ لم يدل قط إلا بقرائن معنوية، وهي القيود السابقة، وهذه كلها قرائن معنوية تعلم بالعقل ولا يدل اللفظ إلا معها»[٢٥]، و«إلا فنفس استماع اللفظ بدون المعرفة للمتكلم وعادته لا يدل على شيء، إذا كانت دلالتها دلالة قصدية إرادية تدل على ما أراد المتكلم أن يدل بها عليه لا تدل بذاتها. فلا بد أن يعرف ما يجب أن يريده المتكلم بها. ولهذا لا يعلم بالسمع بل بالعقل مع السمع»[٢٦].

تؤدي المقارنة بين موقفي أبي حامد وابن تيمية في مسألة تقديم المفرد أو تقديم المركب إلى استخلاص بعض الملاحظات:

---

(٢٤) «رسالة في الحقيقة والمجاز،» في: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي وساعده ابنه محمد، ٣٧ ج (الرباط: مكتبة المعارف، [د. ت.])، ج ٢٠، ص ٤٦٠.

(٢٥) المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ٤٥٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ج ٢٠، ص ٤٩٦.

أ ـ إذا كان المناطقة، ومن ضمنهم أبو حامد، يهتمون بالخطاب مجرداً عن صاحبه وعن متلقيه وعن وجوه العلاقة بين صاحب الخطاب ومتلقيه، فإن ابن تيمية ينظر إلى الخطاب كما يُتداول طبيعياً، وبالتالي لزمَه الاعتناء بشروطِ تحقُّقه طبيعياً، من ضرورة وجود المخاطبِ، ومعرفة المُخاطَبِ لعادات المُخَاطِبِ ومقاصِدِه. وعليه يمكننا اعتبار موقف ابن تيمية طبيعياً في مقابل موقف أبي حامد الذي يمكن تسميته بموقف صوري.

ب ـ لزم عن التقابل بين الموقفين السابقين، الموقف الطبيعي والموقف الصوري، تَمَيُّزُ موقفِ ابن تيمية بدعاوى تُقرِّبه كثيراً مما استجَدَّ في البحث السيميائي المعاصر، وأهم هذه الدعاوى:

ب ـ ١ ـ القصدية

إن فهم الخطاب، وبالتالي تَحْديد دلالته، تحديدٌ لما يقْصُدُه المتكلم به. ومعنى هذا أن للخطاب وُجوهاً دلالية قد تَتَباعد وقد تتقاربُ، تكونُ إحداها المَقْصُودة والمُرادَة من الكلام، وكأن مفهوم «القصدية» وسيلةٌ إجرائيةٌ لغَلْقِ الخطاب المَفْتوح من حيث طبيعتُه[٢٧].

ب ـ ٢ ـ الاستدلالية

ليست دلالةُ الخطاب دلالةً لفظية[٢٨]، بل دلالةٌ عقليةٌ

---

(٢٧) إذ اللفظ الواحد أو القول الواحد قد يستعمل للدلالة على أغراض ومقاصد متعددة ومتباينة، وهو من هذه الجهة مفتوح الدلالة.

(٢٨) يعتبر المناطقة وبعض الأصوليين أن الدلالة اللفظية دلالة ظنية، وهو الأمر الذي يعارضه ابن تيمية. انظر مثلاً: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، **المحصول في علم الأصول**، ٢ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨)، ج ١، ص ٢٩١.

أيضاً، إذ لا بد لتحصيل قصد المتكلم والتعرف إليه من الاستدلال والاسْتِرْشادِ بعادته في مثل ذلك الخطاب. ولن يكون الاستدلال الذي يعتمد المِثْلَ إلّا تَمْثيلاً(٢٩).

ب ـ ٣ ـ أساس الفهم قياسُ التمثيل

إن الفاهم لا يتصور فقط دلالة الخطاب، ولكنه يُصدِّقُ أيضاً بالعلاقة التشارحية بين المُتصوَّر والتَّصوُّر، وبالتالي لم يكُن التصور سابقاً من الناحية الطبيعية، وإنما كان السابقَ هو التصديقُ(٣٠)، وهو تصديقٌ يتحقق بفعل آلية قياس التمثيل كما سنرى.

٢ ـ أصلٌ آخر تقوم عليه نظرية الحد المنطقية، وهو التميزُ بين المفاهيم الأولية أو البديهية أو الضرورية من جهة والمفاهيم اللازمة أو المكتسبة أو النظرية من جهة ثانية، بحيث تكون نظريةُ الحَدِّ السبيلَ الوحيدَ لتصور المفاهيم المكتسبة. . . . ويدَّعي المناطقة، ومنهم أبو حامد الغزالي، أن المفاهيمَ الأولية

---

(٢٩) يرى المناطقة «أن الحد لا يحصل بالبرهان». انظر: الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٧، و**معيار العلم**، ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧. انظر أيضاً: «مبحث الدلالة عند أرسطو» في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

وابن تيمية هنا يقرر أن الحد يحصل بالاستدلال بصفة عامة والقياس التمثيلي بصفة خاصة، وهو بذلك يريد أن يؤكد أن القياس الأصولي الذي ضعفه المناطقة واعتبروه مفيداً للظن فقد هو الأساس الذي تقوم عليه كل تصوراتنا.

(٣٠) ويقترب ابن تيمية هنا اقتراباً كثيراً من التناول المعاصر لظاهرة التشارح (La Paraphrasage)، انظر مثلاً: Catherine Fuchs, *La Paraphrase*, Linguistique nouvelle (Paris: Presses universitaires de France, 1982), chap. III, pp. 89-124.

حيث تميز المصنفة بين مقام تصور المحدود ومقام تصور الحد ومقام التمثيل بين المحدود والحد.

أوليةٌ للجميع، ومتقدمةً على المفاهيم اللازمة تقدماً مطلقاً[٣١].

فالمفاهيم وإن كانت حقاً تنقسم إلى أوليات ولوازم[٣٢]. إلا أن كان كونها بديهية أو مكتسبة ليس أمراً راجعاً إلى ذواتها وأنفسها، بل إلى مُتَصَوَّرها[٣٣]. فقد يكون المفهوم بديهياً لشخص ومكتسباً لآخر، وبالتالي لم يكن التَّقدُّمُ صفةً ذاتيةً للمفهوم وإنما صفّة إضافة. فالمفهوم الأولي مُقَدَّمٌ عند من يقدِّمُهُ، ومؤخَّرٌ عند من يعتبره مكتسباً ولازماً. وينتُجُ عن معارضة ابن تيمية لأصل المناطقة السابق، إقرارُه بتعدُّد حُدود المفهوم الواحد بتعدُّد الحادِّين من الأشخاص، وهو إقرار يعارض دعوى المناطقة بوجود حدٍّ واحد ووحيد لكل مفهوم[٣٤].

إذا كانت الحدود تتعدَّد بتعدُّد الحادِّين، فهل يسلك هؤلاء مسلك المناطقة في التحديد وفي اكتساب العلم بالمحدود وتصوره؟

---

(٣١) انظر: «مبحث الدلالة عند أرسطو» في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

(٣٢) يرى ابن تيمية أن العلم النظري الكسبي «لا بد أن يرد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور والتسلسل». انظر: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **نقض المنطق**، حقق أصل المخطوط وصححه محمد بن عبد الرزاق حمزة وسليمان بن عبد الرحمن الصنيع؛ صححه محمد حامد الفقي (القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، ١٩٥١)، ص ٣٨.

(٣٣) يقول ابن تيمية «فقد يبدأ هذا من العلم ويبتدئ في نفسه ما يكون بديهياً له، وإن كان لا يناله إلا بنظر قصير أو طويل، بل قد يكون غيره يتعسر عليه حصوله بالنظر». انظر: ابن تيمية الحراني، **الرد على المنطقيين**، ص ٨٩.

(٣٤) «إن الشيء الواحد لا يكون له إلا حد واحد، وإنه لا يحتمل الإيجاز والتطويل». انظر: الغزالي، **معيار العلم**، ص ٢٦٩.

يدّعي المناطقة أن لا علم بالمفرد ولا تصور له إلا بالحد، ولا يمكن تصور المحدود إذا احترمت شروط التحديد. لكن العِلْمية، عند ابن تيمية، ليست راجعة إلى احترام تلك الشروط بقدر ما هي راجعة إلى إحساس العالم بنفسه عالمة، فَمَرْجِعُ معرفةِ الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم إلى «وجود نفسٍ عالمةٍ. . . ولا يجوز أن يسْتَدِل الإنسان على كونِه عالماً بدليلٍ، فإن علْمَه بمقدِّمات ذلك الدليل يحتاجُ إلى أن يجد نفسه عالمةً بها، فلو احتاجَ علْمُه بكونه عالماً إلى دليل أفْضى إلى الدور والتَّسَلْسُل»[٣٥]. فالعلم إذن إحساسٌ ذاتيٌ. وقد يعتري هذا الإحساسَ غلطٌ، ولكنه غلطٌ ليس وارداً من جهة انتهاك قواعد المناطقة، بقدر ما هو بمثابة غشيً على البَصَر، يُرفع بأمور ثلاثة تشكِّلُ شروطَ العلم عند ابن تيمية، وهي[٣٦]:

١ ـ أن يكون النظر في دليلٍ هاد، وهذا الدليل الهاديُّ هو «على العموم والإطلاق كتابُ الله وسُنّةُ نبيه».

٢ ـ أن يوضَعَ كَلِمُ الدليل مواضعَهُ ويُفهم المقصود منه والمُرادُ به.

٣ ـ أن يُحْتَرزَ من الغْلَطِ والغَشَى بالذِّكر المستمرِّ، أي «بتلاوة كتابه تعالى وفهمه ومذاكرة العلم».

ويمكن صوغ الشروط الثلاثة السابقة في شكل مبادئ بالصورة التالية:

---

(٣٥) ابن تيمية الحراني، **نقض المنطق**، ص ٢٧ ـ ٢٨.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٨ ـ ٣٩.

١ ـ أولية الكتاب والسُنّة

إن الكتاب المنزل والسُنّة المحمدية ليست أخباراً وأوامر مُعَدِّلة ومغَيِّرة للمعارف الضرورية ولا بديهية، بل هي تَبسيطٌ وتَفْصيلٌ لها، فـ «كل من كان بالله أعْرَفَ وله أعْبَدَ ودعاؤه له أكثر وقلبُه له أذْكَر كان علمُهُ الضروريُّ بذلك أقوى وأكمل. فالفطرةُ مُكَمَّلةٌ بالفطرة المنزَّلة، فإن الفطرة تعلمُ الأمر مُجْمَلاً والشريعة تفصِّلهُ وتبيِّنُه، وتشهدُ بما لا تستقلُّ الفطْرةُ به»[٣٧].

٢ ـ التَّمكُّنُ من وسائل فهم الكتاب والسُنّة والاهتداء بهما

ومن هذه الوسائل على الخصوص.

٢ ـ ١ ـ اللغةُ العربية وعلومُها، لأن لغة القرآن والحديث هي اللغة العربية.

٢ ـ ٢ ـ علوم القرآن وعلوم الحديث.

٢ ـ ٣ ـ أقوال السلف باعتبارهم أخصّ القوم بمعرفة الرسول «أقوالِه وأفعالِه وحركاتِه وسكناته ومَدْخَلِه ومخْرجِه وباطِنه وظاهره، وأعلمهم بأصحابه وسيرته وأيامه، وأعظمهم بحثاً عن ذلك وعن نقلته وأعظمهم تديناً به واتباعاً له واقتداء به»[٣٨].

---

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٧١.

٣ ـ ضرورة استحضار مجموع نصوص الكتاب والسُنّة

لما يبُن هذه النصوص من بيانٍ مُتبادل، فَمنْ «لا يَحْفَظُ القرآن ولا يعرف مَعَانِيَهُ، ولا يعرف الحديثَ ولا معانيه مِنْ أيْن يكون عارفاً بالحقائق المأخوذة عن الرَّسولِ»[٣٩]، وهي الحقائق المُفَصِّلَةُ للمعارف الفطرية والضرورية.

إن تحصل العلم إذن عند ابن تيمية، لا يتوقف على استيعاب منطق اليونان واتِّباعِهِ، وإنما يَكْمُنُ تحصيلُهُ في احترامِ الشروط السابقة. ولا يمكن في رأينا مُؤَاخذة نظرية ابن تيمية في العلم بأنها نظرية سلفية دينية محضة، لأن الشروط التي نصَّت عليها، تَبْقى صالحة، هذا إن لم تَكُن مُلزمة، في كل ميدانٍ يكون العلمُ فيه مُؤسساً على مَتْنٍ من العقائد كيفما كان مصدرها، وأمْثَلُ ميدانٍ من هذا النوع، هو الميدانُ الشَّرعيّ والقانوني[٤٠]. إن الشرطَ **الأول** اختيارٌ عَقديٌّ، يتمايز به «العالمون»، فقد يختار هذا مَتْنا عقدياً معيناً، ويختار الآخرُ متناً عقدياً مُغايراً، وابن تيمية، باعتباره مُسلماً، اختار المتن العقدي الإسلامي (الكتاب والسُنّة) في مقابل الفلاسفة الذين اختاروا متناً عقدياً مُغايراً، هو المتن العقدي اليوناني مثلاً. أما الشرطُ **الثاني** فيقضي بضرورة إتقان لُغَةِ المتن المُختار، عربيةً كانت أم أعجميةً من جهة، واستحضارِ صفات صاحب المتن من جهة ثانية؛ لأنها تُعِينُ بل تُحَدِّدُ إدراكَ وفَهْمَ ما أراده من متنه، ويُعْتَمَدُ في ذلك على أقْرَبِ الأشخاص إليه، وأكثرهم اتباعاً له، صَحْباً كانوا أم

---

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٧١.

(٤٠) فالحكم القانوني لا بد من أن يكون مؤسساً على نص تشريعي.

تلامذةً، أما الشرط الثالث فيقضي بضرورة اعتبار المَتْنِ العقدي في كُلِّيَتِهِ، لأنه تعبيرٌ عن إرادةٍ واحدةٍ هي إرادة صاحب المتن.

يظهر أن موقف ابن تيمية من العلم يفتح الطَّريقَ نحو تقنينٍ مخالفٍ تمام المخالفة للتقنين المنطقي الذي تبنَّاهُ أبو حامد، وهذا التقنينُ المخالف هو الذي نَجِدُهُ مُهذباً ومُفَصَّلاً عند الأصوليين المسلمين.

يمكن أن نلخص إذن موقف ابن تيمية العام من مشكل فهم الخطاب بصفة عامة في الخطاطة التالية، وهي خطاطة تُبيِّنُ تميُّز موقفه عن موقف أبي حامد:



منع الفروع أو مناقشة ابن تيمية لآليات تصور المفرد عند المناطقة وعند أبي حامد الغزالي

يميز أبو حامد الغزالي، مُقْتِفياً التَّعْليم الأرسطي، بين أربعة مطالب علمية[41]، ما يهمنا منها، هنا، هو «ما يُطْلب بصيغة

(٤١) انظر: الغزالي، **معيار العلم**، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩. انظر أيضاً: «مبحث الدلالة عند أرسطو» في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

ما» مثل «ما الخمر؟» «ما العقار؟». . ويتم الجوابُ عن مثل هذين المطلبين، **في المحاورات**[٤٢]، بواسطة مسالك ثلاثة:

«يطلق [مطلب ما] على ثلاثة أوجه:

الأول، أن يُطْلَبَ به **شرحُ اللفظ.**

الثاني، أن يطلب لفظاً مميزاً يتميز به المسؤول عنه عن غيره بكلام جامع مانع. . .

الثالث، أن يكون كاشفاً عن كنه حقيقته الذاتية، ويتبعه أيضاً أنه تمييز جامع مانع، ولكن ليس المقصود التمييز، بل تصور كنه الشيء وحقيقته، ثم التمييز يتبعه لا محالة»[٤٣].

«واسم الحد في العادة قد يطلق على هذه الأوجه الثلاثة بالاشتراك، فلنخترع لكل واحد اسماً، ولنسم الأول حدّاً لفظيّاً. . . ولنسم الثاني حدّاً رسميّاً. . . ولنسم الثالث حدّاً حقيقيّاً»[٤٤].

إذا كان الحد اللفظي مجرد شرح للمراد من اللفظ، فإنه لا يحقق تصوراً له ولا علماً به، إنه مجرد استبدال لفظ بلفظ. إن ما يحقق التصور هما الوجهان الآخران: الحد الرسمي والحد الحقيقي. فما هو إذن أصل التمييز بين هذين الوجهين؟

---

(٤٢) «الحد يذكر جواباً عن سؤال في المحاورات». انظر: الغزالي: **محك النظر في المنطق**، ص ١٠٢، و**المستصفى من علم الأصول**، ص ١٢.

(٤٣) الغزالي، **محك النظر في المنطق**، ص ١٠٣.

(٤٤) الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٢، وواضح من النص أن الغزالي ينسب إلى نفسه التمييز بين أصناف القول الشارح الثلاثة!

إن أصل هذا التمييز هو تمييز المناطقة بين أصناف في صفات ومحاميل الوصوف.

يقول الغزالي: «المعنى إذا نُسِبَ إلى المعنى الذي يمكن وصفه به، وُجِدَ بالإضافة إلى الموصوف إما ذاتياً له، ويسمى «صفةَ نَفْسٍ»، وإما لازماً ويسمى «تابعاً»، وإما عارضاً لا يَبْعُدُ أن يَنْفَصِلَ عنه في الوجود»(٤٥).

ويحدد الغزالي الأصناف الثلاثة من المحاميل بالشكل التالي:

ـ **المحمول الذاتي** «أعني به كُلَّ داخلٍ في ماهية الشيء وحقيقته دخولاً لا يُتَصَوَّرُ فهمُ المعنى دون فهمه وذلك كاللونية للسواد والجسمية للفرس والشجر. فإن من فهم الشجر فقد فهم جسماً مخصوصاً، فتكون الجسمية داخلة في ذات الشجرية دخولاً به قوامها في الوجود والعقل لو قُدِّرَ عَدَمُها لبَطَلَ وجودُ الشجرية»(٤٦). إن المُقوِّم الذاتي هو المحمول الذي لا يمكن

---

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٣، يقول ابن سينا في **الإشارات والتنبيهات**: «وقد تكون من المحمولات ذاتية وعرضية لازمة وعرضية مفارقة». انظر: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، مع شرح نصير الدين الطوسي؛ تحقيق سليمان دنيا، ٣ ج في ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١)، ج ١، ص ١٥١.

(٤٦) الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٣، و**محك النظر في المنطق**، ص ٢٥، ويقول ابن سينا: «ولست أعني بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع إليه في تحقيق وجوده. . . بل المحمول الذي يفتقر إليه الموضوع في تحقيق ماهيته ويكون داخلاً في ماهيته جزءً منها، مثل «الشكلية» لـ «المثلث» أو «الجسمية» لـ «الإنسان» لهذا. . . نفتقر في تصور «المثلث» مثلثاً إلى أن نمتنع عن سلب «الشكلية». انظر: ابن سينا، المصدر نفسه، ص ١٥١.

ارتفاعُهُ في الوجود والوهم معا[٤٧]. ويمكن تقريب مفهوم الصفة الذاتية المقوم بالصياغة التالية:

إذا ما كانت ص مجموعة من الصفات ص، ص$_{٢}$. . . ، ص ن صالحة لأن تكون محاميل لمعنى ما، وليكن س، فإن ص ستكون صفة مقومة وذاتية أي «مق»، إذا وفقط إذا:

١ ـ ⊢ مق (س).

٢ ـ تصور س ⊢ التصديق بـ مق (س).

٣ ـ عدم التصديق بـ مق (س) ⊢ عدم تصور س[٤٨].

ـ **المحمول اللازمة**، «وأما اللازمة فما لا يُفارِقُ الذَّاتَ البتة، ولكن فَهْمَ الحقيقةِ والماهيةِ غيرُ موقوفٍ عليه، كوقوع الظل لشخص الغرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس، فإن هذا أمر لازم لا يُتَصَوَّرُ أن يُفارِقَ. . . ولكنه من توابع الذات ولوازمه وليس بذاتي له، وأعني به أن فهم حقيقته غير موقوف على فهم ذلك كله. . . وكذلك كون الأرض مخلوقةً، وصفٌ لازمٌ للأرض لا يتصور مفارقته له، ولكن فهم الأرض غير

(٤٧) الغزالي، **معيار العلم**، ص ٩٦. أبو حامد الغزالي هنا يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه المناطقة حين اعتبر المقوم لا يمكن رفعه لا في الوجود ولا في الوهم. انظر نص ابن سينا السابق: ونقض ابن تيمية سيكون لرأي أبي حامد لا لرأي ابن سينا.

(٤٨) حيث تعني (١) أن اتصاف الموصوف بالمقوم الذاتي، قضية صادقة باستمرار أي تحصيلية.

حيث تعني (٢) أن التصديق بالعبارة التحصيلية السابقة لازم عن تصور الموصوف.

حيث تعني (٣) أن هناك تلازماً بين عدم التصديق بالعبارة التحصيلية وبين عدم تصور الموصوف.

موقوف على فهم كونها مخلوقة، فقد يُدْرِكُ حقيقةَ الأرض والسماء من لم يُدْرِكْ بَعْدُ أنهما مخلوقتان»(٤٩). فالصفة اللازمة ندركها بدليل من الصفات المقومة والذاتية. فبالنسبة للسماء والأرض «نعلم أولاً حقيقة الجسمية [وهي صفة ذاتية مقومة للأرض والسماء]، ثم نطلب بالدليل كونه مخلوقاً [الصفة اللازمة]، ولم يمكننا أن نعلم السماء والأرض ما لم نعلم الجسمية»(٥٠).

ويمكن تقريب مفهوم الصفة اللازمة بالصياغة التالية:

إذا ما كانت ص مجموعة من الصفات ص١، ص٢، . . .، ص ن صالحة لأن تكون محاميل لمعنى ما وليكن س، فإن ص ستكون صفة لازمة، أي «لزم» إذا وفقط إذا:

١ ـ ⊢ لز (س).

(٤٩) الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٣؛ **محك النظر في المنطق**، ص ٢٥ ـ ٢٦، **ومعيار العلم**، ص ٩٥ ـ ٩٦. ويقول ابن سينا في **الإشارات والتنبيهات**: «اللازم هو الذي يصحب الماهية فلا يكون جزءاً منها». انظر: ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، ص ١٥٣. ويقول أيضاً: «لا يفتقر في تصور الجسم جسماً إلى أن نمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث نتصوره جسماً» (ص ١٥١). ويظهر واضحاً أن أبا حامد الغزالي لا يقتصر على تبني دعاوى المناطقة، بل ينقل ويستعير أيضاً أمثلتهم.

(٥٠) الغزالي، **محك النظر في المنطق**، ص ٢٦.

حيث تعني (١) أن اتصاف الموصوف باللازم، قضية صادقة باستمرار أي تحصيلية ولكنها تتميز عن «مق (س)»، في أن هذه الأخيرة أولية، أي غير مبرهن عليها، أي مستنبطة من أوليات.

حيث تعني (٢) ليس من الضروري أن يلزم عن تصور الموصوف بالتصديق بالعبارة التحصيلية «لز (س)».

٢ ـ تصور س ⊢—— (التصديق بـ لز (س) ∨ عدم التصديق بـ لز (س))[٥١].

ـ **المحمول العارض**، «وأعني به ما ليس من ضرورته أن يُلازِمَ بل يُتَصَوَّرُ مفارقتُهُ إما سريعاً كحُمْرة الخَجَلِ أو بطيئاً كصُفْرَة الذَّهَبِ... ولَرُبَّمَا لا يزولُ في الوجود... ولكِنْ يمكنُ رفْعُهُ في الوَهْمِ»[٥٢].

ويمكن تقريب مفهوم الصفات العارضة بالقانون التالي، حيث «عر» صفة عرضة من المجموعة [ص١، ص٢، ....، ص ن].

⊢—— عر (س) ⊢—— (□ ∧ (عر (س)) □̂ (عر (س)))[٥٣].

حيث □ يدل على الإمكان.

ويقسم المناطقة، ومنهم أبو حامد، صنف المقوم الذاتي إلى ثلاثة أقسام:

الجنس، وهو «ما لا يوجد شيء أعم منه»[٥٤].

---

(٥١) الغزالي: **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٤؛ **محك النظر في المنطق**، ص ٢٦، و**معيار العلم**، ص ٩٧.

(٥٢) ويقول ابن سينا: «وأما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم، فجميع المحمولات التي يجوز أن تفارق الموضوع مفارقة سريعة أو بطيئة، سهلة أو عسيرة، مثل كون الإنسان شاباً وشيخاً وقائماً وجالساً». انظر: ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، ص ١٦٦.

(٥٣) وتعني هذه العبارة أو القول بإمكان اتصاف الموصوف بالعارض، وإمكان عدم اتصافه به قول تحصيلي.

(٥٤) الغزالي، **معيار العلم**، ص ١٠٦. أن المقوم الذاتي لموصوف ما كان أكثر شمولاً من جميع مقومات ذلك الموصوف الذاتية، سمي جنساً. أما إن كان المقوم الذاتي أكثر شمولاً من جميع المقومات الذاتية بالنسبة إلى جميع المواضيع والموصوفات كان هذا المقوم «جنس الأجناس». انظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، ص ١٤.

النوع، وهو «ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه»(٥٥).

الفصل، وهو «الصفة التي تذكر في جواب أي شيء هو الموصوف(٥٦). أما العرض، فيقسمونه إلى:

العرض العام، وهو الصفة غير المقومة وغير اللازمة التي قد تصدق على الموصوف وعلى غيره.

الخاصة، وهو الصفة غير المقومة وغير اللازمة التي يختص بها الموصوف وحده.

ولتلخيص نظرية المناطقة في أصناف المحاميل يمكن إنشاء الجدول التالي:

الموصوف

الصفات	الذاتية المقومة			اللوازم الضرورية	الأعراض	
	الجنس	النوع	الفصل		العرض العام	العرض الخاص

الكليات الخمسة(٥٧)

إن الصفات الكاشفة عن حقيقة الموصوف وكُنْهِه وماهيته

---

(٥٥) الغزالي، **معيار العلم**، ص ١٠٦. إن كان المقوم الذاتي أقل شمولاً من كل المقومات الذاتية سمي «نوع الأنواع».

(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٥٧) صاحب هذا المصطلح «الكليات الخمسة» هو فورفوريوس الصوري، انظر كتابه **المدخل**، ترجمة أبو عثمان الدمشقي، نشره «بدوي»، في: **منطق أرسطو**، تحقيق عبد الرحمن بدوي (الكويت: وكالة المطبوعات؛ بيروت: دار القلم، ١٩٨٠)، ج ٣، ص ١٠٥٧ و١٠٨٦ وكل ما ذكره المناطقة المسلمون حول هذه المفردات الخمسة منقول عن هذا الكتاب.

هي الصفاتُ الذاتيةُ المُقَوِّمَةُ المكوِّنةُ لصنف «الجنس» ولصنف «الفصل»، إذ هي التي تُشَكِّلُ مادة الحد. وبعد الحصول على هذه المادة لا بد من ترتيبها ترتيباً مخصوصاً. ويُشكِّلُ هذا الترتيبُ **صورةَ الحَدِّ**. ويلخص أبو حامد شروط الحد الصورية والمادية في(٥٨):

١ ـ «أن تجمع أجزاء الحد من الجنس والفصول».

٢ ـ «أن تذكر جميع ذاتياته وإن كانت أَلْفاً ولا تُبالي بالتَّطْوِيلِ، لكني ينبغي أن تُقدِّمَ الأعمَّ على الأخصِّ... وهذه لو تَرَكْتها لتشوَّش النَّظْمُ».

٣ ـ «إذا وَجَدْتَ الجنس القريب فلا تَذْكُر البعيد معه فتكون مُكَرِّراً... أو تَقْتَصر على البعيدِ فتكون مُبْعِداً... فإذا ذكرت الجنس فاطْلُبْ بعده الفَصْلَ... واجتهدْ أن تَفْصُلَ بالذاتيات إلا إذا عَسُرَ عليك ذلك، وهو كذلك عسيرٌ في أكثر الحدود، فاعْدِلْ بعد ذكرِ الجنس إلى اللوازم واجتهِدْ أن يكون ما ذكرتَهُ من اللوازم الظَّاهِرة المعْروفة.

٤ ـ «أن تَحْتَرِزَ من الألفاظ الغريبة الوحشية والمجازية البعيدةِ والمُشْتَرِكة المتردِّدة، واجتهدْ في الإيجاز ما قدرت وفي طَلَبِ اللفظ النصِّ ما أمكنك، فإن أعْوَزَكَ النَّصُّ، وافْتَقَرْت إلى الاستعارةِ فاطْلُبْ من الاستعارات ما هو أشدُّ

---

(٥٨) الغزالي: **معيار العلم**، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٢ و٢٨٢ ـ ٢٨٠، **والمستصفى من علم الأصول**، ص ١٥ ـ ١٦ و١٨ ـ ١٩. ولم يعمل الغزالي هنا إلا على نقل تعليم المناطقة المنقولة عن أرسطو وعن فورفوريوس.

مناسبة للغرضِ، واذكُرْ مُرادك [به] للسائل، فما كُلُّ أمرٍ معقولٍ له عبارةٌ صريحةٌ موضوعةٌ للإنْباء عَنْهُ. ولو طَوَّلَ مُطَوِّلٌ واستعارَ مُستعيرٌ أو أتى لفظٌ مُشْتَرَكٌ وعُرِفَ مرادُه بالتصريح أو عَرفَ القرينة فلا ينبغي أن يُسْتَعْظَمَ صنيعُهُ ويُبَالَغَ في ذَمِّه إن كان قد كَشَفَ عن الحقيقة بذكْرِ جميع الذاتيات، فإنه المقصودُ، وهذه المزايا تحسيناتٌ وتزييناتٌ كالأبازيرِ مِنَ الطَّعَامِ. . .».

٥ ـ «ألا يخلط بين الجنس والفصل، بحيث يؤخذ الفصل بدله».

٦ ـ ألا «يؤخذ المحل بدل الجنس».

٧ ـ ألا «يؤخذ الجزء بدل الجنس».

٨ ـ ألا «توضع اللوازم التي ليست بذاتية بدل الجنس».

٩ ـ ألا «يوضع النوع مكان الجنس».

١٠ ـ ألا «تؤخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز [= الفصل] بدل الذاتيات».

١١ ـ ألا «يحد الشيء بما هو أخفى منه»، ولا «بما هو مساو له في الخفاء».

١٢ ـ ألا «يعرف الضد بالضاد».

١٣ ـ ألا «يؤخذ المضاف في حد المضاف وهما متكافئان في الإضافة».

إن الأصل الذي تقوم عليه نظرية الحد المنطقية التي تبناها

أبو حامد، والتمييزات والتشعيبات المتفرعة عنه، هو تفريقهم [المناطقة] في صفات الموصوف بين الذاتي واللازم والعارض من جهة وتفريقهم من جهة ثانية بين الماهية ووجودها(٥٩).

إذا كان ابن تيمية يقبل التمييز بين اللوازم والأعراض(٦٠)، فهو يرفض التفريق في اللوازم بين الذاتيات المقومة الدالة على الماهية، واللوازم غير المقومة وغير الدالة على الماهية(٦١). ويتأسس رفضه على أصلين متكاملين: نَزْعتِه الاسْمِيَّة من جهة، ونزْعتِه الواقعية ـ النسبية من جهة ثانية.

تتجلى نزعةُ ابن تيمية الاسْمِيَّة في دعواه بأن المفاهيم، باعتبارها موضوع التحديد، لا وجودَ لها في الخارج، إذ ليس لها من الوجود إلا الوجود الذهني: «ما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معيناً مُشخَّصاً مَخْصوصاً متَمَيِّزاً في الأعيان، وإنما سمي كلياً لكونه في الذهن كلياً، وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كُلِّي أصلاً. وهذا الأصل يَنْفَعُ في عامة العلوم، فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه. . . وبسبب الغلط فيه ضَلَّ طوائف من الناس حتى في وجود الرب

(٥٩) يقول ابن تيمية: «إن هذا الكلام الذي ذكروه [= المناطقة] مبني على أصلين فاسدين: الفرق بين الماهية ووجودها، ثم الفرق بين الذاتي واللازم لها». انظر: ابن تيمية الحراني، **الرد على المنطقيين**، ص ٦٤.

(٦٠) يقول عن الفروق بين اللوازم والأعراض أنه «حقيقي ثابت في نفس الأمر». انظر: المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٦١) يقول إن «ما ذكروه [= المناطقة] من الفرق بين الصفات الذاتية المقومة الداخلة في الماهية والصفات الخارجة اللازمة أمر باطل لا حقيقة له». انظر: المصدر نفسه، ص ٧٣.

تعالى، وجعلوه وجوداً مطلقاً. . . إنا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه شيء إلا شيء معين لا شِرْكة فيه أصلاً، ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان، وكالخط الدال على تلك الألفاظ، فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى، فكل من الثلاثة يتناول الأعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعْمُّها لا أن في الخارج شيئاً هو نفسه يعُمُّ هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا. . . ومن عَلِمَ هذا عَلِمَ كثيراً ممَّا دَخَلَ في المنطق من الخطأ في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس. . وما ذكروه من الفروق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الأنواع من الذاتيات المشتركة والمميزة التي يسمونها الجنس والفصل، وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعاً، وإثباتهم في الأعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها إلى الخطأ في الإلهيات»[٦٢]. فالموجود في الخارج إذن، عند ابن تيمية، هو العين والشخص فقط، أما المعاني فلا توجد إلا في الذهن، وعليه نكون أمام مستويين متمايزين في التحديد.

---

(٦٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، وبهامشه بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، ٤ ج في ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.])، ج ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧. «والخطأ في الإلهيات» يقصد به هنا مشكل صفات الله تعالى الذي كان من أعوص المشاكل الكلامية وأدقها.

١ ـ مستوى تحديد العين والشخص.

٢ ـ مستوى تحديد الكلّي والعام.

ويوظِّفُ ابنُ تيمية هذين المستويين في التحديد لِنَقْضِ تفريقِ المناطقة بين الذاتيات واللوازم.

إذا ما نظرنا إلى المحدود (الموصوف)، باعتباره مُتَحَقِّقاً في الخارج، فإن صفاتِه اللازمةَ كُلَّها قائمةٌ به، ولا تَمَايزَ بينها من حيث التَّقدُّمُ والسَّبَقُ، ولا من حيث كونُ بعضِها علةً، وبالتالي دالاً على الماهية، وبعضِها الآخر معلولاً، وبالتالي غير دالٍ على الماهية. «إن جميعَ اللوازم للموصوف، لَيْسَ بينها وبينَ الموصوفِ وَسَطٌ أصلاً في نفس الأمر»[٦٣]، لكن قد يكون هناك «وسط في الذهن للمُسْتَدِلّ، ليس هو وَسَطاً في نفس ثبوت الصفة للموصوف»[٦٤]. بعبارة أخرى، إن الصفات غيرَ البَيِّنَة التي تَحْتَاجُ إلى دليل، ليست أمراً راجعاً إلى «الشيء في نفسه، وإنما هو إخبارٌ عن علم الإنسان به... فهو إخبار عن الوجود الذهني لا الخارجي»[٦٥]. وعليه، فالصفات الذاتيةُ المُقوِّمَةُ التي يعتبرها المناطقةُ متقدِّمَةً على الموصوف وسابقةً عليه، «يَمْتَنعُ أن تكونَ مقدَّمَةً عليه [= الموصوف] في الخارج»[٦٦]. كما أن الصفات الذاتية لا يمكنُ أن تكونَ علة للذاتِ ولا معلولةً لها، إذ «ليس في صفاتِ الموصوف اللازمة ما هو علة للذات ولا

---

(٦٣) ابن تيمية الحراني، **الرد على المنطقيين**، ص ٤٠٠.

(٦٤) المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٧٣.

معلول للذات، بل هي صفاتٌ قائمةٌ بالذات، وفاعِلُ الذَّاتِ فاعِلُ صِفاتِها إن كانت من الذوات المَفْعُولَةِ»[٦٧].

تَكْتَمِل نزعةُ ابن تيمية الاسميةُ وما نَتَجَ عنها من نُقُوض لتمييزات المناطقة، بنزعةٍ واقعية ـ نسبيةٍ يُظهِرُها تَقْرِيرُهُ بضرورة اتِّباع تصوراتِنا وأحكامِنا للموجود الخارجي: «إن الحقائقَ الخارجيةَ المُسْتَغْنِيةَ عنا لا تكونُ تابعةً لتصوراتنا، بل تَصَوُّراتُنا تابعةٌ لها. فليس إذا فَرَضْنا هذا مُقَدَّماً وهذا مُؤخراً يكونُ هذا في الخارج كذلك... إن هذه اللوازم كُلّها لوازمُ للموصوف وقد تَخْطُرُ بالبالِ وقد لا تخطر، وكلما خطرت كان الإنسان أعْلَمَ بالموصوفِ، وإذا لم تخطر كان عِلْمُهُ بصفاته أقلَّ»[٦٨]، بل لا يُمكن للإنسان أن يَعْلَمَ كُلَّ صفات الموصوف اللازمة لأن «ما من تَصَوُّرٍ إلا وَفَوْقَهُ تَصَوُّرٌ أكْمَلُ مِنْهُ، وَنَحْن لا سَبِيلَ إلى أن نعلم شيئاً من كلِّ وَجْهٍ»[٦٩].

إذا كان لا فَرْقَ بين الذاتيات المقومة وبين اللوازم غَيْر المْقومة، فلا معنى للماهية اللَّهُمَّ إلا أن تكونَ «مَا يَرْتَسِمُ في النفس من الشيء»[٧٠]. ولمَّا كانتِ الارتساماتُ عن شيءٍ واحد قد تَخْتَلِفُ من شخص لشخص، كان ما يرتسمُ في الذهن أو في النفس أمراً نِسبَياً، أي كنا **أمام تَعَدُّدِ مَاهِياتٍ** الشَّيء الواحد. ولما كان الإنسانُ يُعَبِّرُ عَمَّا في ذهنه ونفسه باللَّفِظ، كانت

---

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٤٠٦.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٧١ ـ ٧٢.

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٧٧.

الطريقُ إلى التَّعَرُّف إلى ما في نفسه، أي إلى الماهية، هي الطريق التي نَتَعَرَّفُ بِها **على ما يُرِيدُه المُتَكَلِّمُ بلفظه**(٧١)، أي طريق **الحَدِّ اللفظي** الذي استَصْغَرَ المناطِقَةُ شَأْنَهُ.

نظرية ابن تيمية في التحديد

إذا كانت الماهيةُ «المَقُولَ في جواب «ما هو. . . ؟»»، أي جواباً لقولِ سائلٍ سأل «ما كذا؟»، فإن المسْتَفهَم عَنْهُ إمّا أن يكونَ السائلُ عنه عالماً بمُسَمَّاه، وإما أن يكون غَيْرَ عالمٍ بمسماه. وإن كان عالماً بمسماه، فإما أن يكون جاهِلاً بدلالة اللَّفْظِ عليه، وإما أن يكون عالماً بدلالة اللفظ عليه، وبالتالي نكون أمام حالات ثلاث طبيعية(٧٢) لطلب التعريف:

١ ـ السائل متصور للمعنى، جاهل بدلالة اللفظ عليه.

٢ ـ السائل متصور للمعنى، عالم بدلالة اللفظ عليه.

٣ ـ السائل غير متصور للمعنى، جاهل بدلالة اللفظ عليه.

السائل متصور للمعنى، جاهل بدلالة اللفظ عليه(٧٣)

يُجَابُ مطلوبُ هذا السائل بواسطة التَّرْجَمَةِ، إن كان الاسمُ المُسْتَفْهَمُ عَنه لا يوجد في لغة السائل، وبالتفسير، إن كان الاسم غريباً أو كان معروفاً، ولكن المُسْتَفْهَم عنه هو المُرادُ مِنْهُ. والترجمةُ والتفسيرُ حدَّان لفظيان، يتمَّانِ إما بالمفرد

---

(٧١) وهذا ما عمل ابن تيمية على تقنينه، كما سنرى الآن.

(٧٢) نقصد بهذا الوصف الاستفهام كما يمارس طبيعياً.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٤٨ ـ ٥٥.

وإما بالقبول المؤلف التَّام. والحد اللفظي عند ابن تيمية «هو الذي يُحْتاجُ إليه في إقْراء العُلُوم المُصنَّفَة، بل في قراءة جميعِ الكتب، بل في جميع أنواع المخاطبات»(٧٤). و«الحاجة إلى معرفة هذه الحدود [اللفظية] ماسةٌ لكل أمَّةٍ، وفي كل لغة، فإن معرفتها من ضرورة التَّخاطُب الذي هو النُّطْقُ الذي لا بد منه لبني آدم».

يُمَيزُ ابن تيمية في الحد اللفظي بين نوعين: حَدّ بِحَسَبِ الاسْمِ، وَحَدّ بِحَسَبِ الْمِثَّالِ.

الحد بحسب الاسم

وهو أن نُعَرِّف الاسمَ باسم آخر مُرادِفٍ أو مُكافئ له. والألفاظ المُتكافِئةُ، عند ابن تيمية، هي الألفاظُ المُتَّحِدَةُ في الدلالة المختلفةُ في الدلالة على صفات تلك الذات، مثل أسماء الله الحسنى(٧٥).

الحد بحسب المثال

انه «التفسيرُ الذي هو تمثيلٌ يفيدُ تعريف المسمى بالمثال لإخْطارِه بالبال». بعبارة أخرى أن هذا النوع من الحد اللفظي تعريفٌ للشيء **بمثاله ونظيره**، كأن نُعَرِّف مثلاً «المقتصد»(٧٦) بـ «المصلي في أثناء الوقت»؛ لأن «الصلاة في أثناء الوقت»

---

(٧٤) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٧٦) في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ القرآن الكريم، «سورة فاطر،» الآية ٣٢.

مثال للاقتصار على الواجب من التكليفات الذي هو «الاقتصاد». وحضور هذا المثال في الذهن يُحْضِرُ المسمَّى الذي هو المعنى العام «الاقتصار على الواجب من التكليفات»(٧٧).

لا يكفي في الحدود اللفظية التمكُّنُ من اللغة، كما يدّعي ذلك المناطقة. أن الألفاظ من حيث مفهومها يُعْرَفُ حَدُّها إما باللغة وإما بالشرع وإما بالعرف، ومن حيث ما صدقها وشمولها، أي من حيث دخول الأعيان والأنواع في مسمياتها، تعرف بالاجتهاد الذي يسميه الأصوليون بـ **«تحقيق المناط»**(٧٨).

السائل متصور للمعنى، عالم بدلالة اللفظ عليه(٧٩)

إن هذا السائل لا بد من أن يكون له غَرَضٌ من سؤاله، ويُجَابُ تَبَعاً لذلك الغَرضِ، فقد يكون غَرَضُهُ:

١ ـ ذِكرَ خصائص باطنة للمسمى لم يطلع عليها.

---

(٧٧) ابن تيمية الحراني، **الرد على المنطقيين**، ص ٥٢.

(٧٨) قد سبق لابن تيمية أن أثبت أولوية الكتاب والسُنّة، وما يبقى الآن هو بيان كيفية فهم ألفاظهما وجملهما، وهذا هو الأمر الذي يعالج في **أصول الفقه**. يقول ابن تيمية: «الأسماء المذكورة في الكتاب والسُنّة ثلاثة أصناف: (أ) منها ما يعرف حده باللغة كـ «الشمس» و«القمر» و«الكوكب» ونحو ذلك. (ب) منها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية، كالصلاة والحج والربا والميسر. (ج) ومنها ما يعرف بالعرف العادي ـ وهو عرف الخطاب باللفظ ـ كاسم النكاح والبيع والقبض وغير ذلك. انظر: المصدر نفسه، ص ٥٢.

وبعد معرفة دلالة اللفظ، لغوياً أو شرعياً أو عرفاً، ينبغي «الاجتهاد» و«التأويل» لمعرفة «دخول الأعيان الموجودة في هذه الأسماء والألفاظ» (ص ٥٣).

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١.

٢ ـ بيانَ عليّته الفاعلية أو الغائية.

٣ ـ معرفةَ تركيبه.

٤ ـ معرفةَ حقيقته التي لا يعلمها المسؤول، أو علمها ولا عبارة تدل السائل عليها، كالسائل عن حقيقة «النفس» وأمثال ذلك.

وَيَحْصُلُ الجواب عن هذه المطالب «بحسب غرض السائل ومقصوده»[٨٠].

السائل غير متصور المعنى، الجاهل بدلالة اللفظ عليه

لإجابة هذا السائل هناك طريقان: طريق التعيين، وطريق ذكر الصفة.

طريق التعيين

إذا كان المُسْتَفْهَمُ عنه عيناً وشخصاً، فيمكن تعريفه للمُسْتَفْهِم بواسطة التَّعيين. يقول ابن تيمية: إنه بحضور الشيء المُسَمَّى لِيَرَاهُ إن كان مِمَّا يُرى، أو يَذُوقَهُ أو يَلْمسَهُ ونحو ذلك، بحيث يُعْرف المُسَمَّى كما عَرفَهُ المتكلمون بذلك الاسم»[٨١]. وبذلك يصبح السائل مُتَصَوِّراً للاسم وللمسمى.

طريق ذكر الصفة

وهو الذي يُناظِرُ حَدَّ المناطقة. يقول ابن تيمية: «إن التعريف بالوصف هو التعريف بالحد، فإنه لا بد أن يذكر [=

---

(٨٠) المصدر نفسه، ص ٥٥ ـ ٦٠.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٥٥.

المجيب] من الصفات ما يُميِّز الموصوفَ والمحدودَ عن غيره، بحيث يَجْمَعُ أفرادَهُ وأجزاءَهُ وَيَمْنَعُ أن يَدْخُلَ فيه ما ليس منه، وهو في الحقيقة **تعريف بالقياس والتمثيل**، إذ الشيء لا يتصور إلا بنفسه أو بنظيره»[(٨٢)]، ويلخص هذا القول موقف ابن تيمية من التحديد بصفة عامة، وما يميز عن أبي حامد والمناطقة بصفة خاصة. ونستطيع أن نجمل رأي ابن تيمية في الدعاوى التالية:

١ ـ يتكون الحد من صفة أو مجموعة من الصفات عن غيره، وبالتالي إنْ تَحَقَّقَ التمييزُ بذكْرِ صفةٍ واحدةٍ فقط، كانت الصفةُ حدّاً للموصوف، وإن لم يتحقق التمييز إلا بِذِكْرِ أكثر من صفتين كان ذلك الأكثر حدّاً للموصوف. من شرط الحد إذن أن يمَيِّز فقط، لا أن يَدُلَّ على الكُنْه أو الماهية أو الحقيقة[(٨٣)].

٢ ـ من شرط الحد الجَمْعُ والمَنْعُ، أي الاطِّرَادُ والانْعِكاسُ، أي كلما تحقق المحدود إلا وتحقق الحد وكلما انتفى المحدود إلا وانتفى الحد[(٨٤)].

٣ ـ إن التمييز الذي يحقق التعريف بذكر الصفة أو بذكر مجموعة من الصفات، ليس تمييزاً **لعين الموصوف**، وإنما هو

---

(٨٢) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(٨٣) يقول ابن تيمية: ««وكلما كان المميز» أوجز وأجمع وأخص كان أحسن». انظر: المصدر نفسه، ص ١٠. «فائدة الحد. . . التمييز بين الشيء المحدود وغيره. وتكون الحدود للأنواع بالصفات كالحدود للأعيان بالجهات» (ص ٣٩ ـ ٤٠).

(٨٤) «لا بد من اتفاق الحد والمحدود في العموم والخصوص». انظر: المصدر نفسه، ص ١١.

تمييز لنوعه فقط، يقول ابن تيمية: «كل صفة من تلك الصفات [المميزة] إنما تدل على القدر المشترك بينه [الموصوف] وبين غيره من النوع... وهذا القدر المشترك إنما يفيد المعرفة للعين بالمثال، ولا يفيد معرفة العين المُخْتَصَّة، إذ الدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز، لكي يكون مجموع الصفات مُمَيِّزاً له تمْيِزَ «تمثيل» لا تمييز «تَعْيِين». فإن غيَر نَوْعِهِ لا تَجْتَمِعُ له تلك الصفات، وهو نَفْسُهُ لا يُمَيَّزُ إلا بما يَخُصُّهُ»[85]. ولتقريب رأي ابن تيمية هذا، لا بأس من تطبيقه على مثال بسيط.

لنفترض أننا نحد «الإنسان» بصفتين «الحيوانية» و«النطق»، فهاتان الصفتان تكونان مجموعة جزئية من مجموعة الصفات التي يتصف بها «الإنسان». وأعيان «الإنسان»، أي زيد وعمرو وعيسى...، تشترك كلها في تلك المجموعة الجزئية. وتُعْتَبَرُ هذه المجموعة الجزئية (ذات العنصرين: الحيوانية والنطق) خاصة لـ «الإنسان»، إذ لا شيء آخر غير «الإنسان» يتصف بها، ومن هنا كانت مميزة له، أما أعيان «الإنسان» فيشابهون «الإنسان» (الموجود الذهني) في كونهم يتصفون بالحيوانية وبالنطق، من غير أن تكون الحيوانية والنطق مميزة لأحدهما عن الآخر، أي لأحد الأفراد عن الآخر، وبالتالي لم تكن هاتان الصفتان خاصة لأحدهما دون الآخر. كيف نتصور الأعيان إذن؟ أو كيف نتصور «زيداً» مثلاً؟ نتصوره عن طريق تمثيله بـ «الإنسان» تمثيل الموجود الخارجي (العين) بالموجود الذهني

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٥٦.

(المفهوم)، وبالتالي نُعَدِّي ما يُمَيِّز «الإنسان» إلى «زيد» ونعتبرُهُ مُمَيِّزاً له أيضاً، فنقول «زيد حيوان ناطق». ونلاحظ هنا أن ابن تيمية يَسْتَعِيضُ عن علاقة الانتماء التي تربط النوع بأشخاصه بعلاقة المشابهة والمماثلة، فالأشخاص لا تنتمي إلى أنواعها ولكنها تشابهها في قَدْرٍ مشترك من الصفات هو القدرُ المذكورُ في تمييز النوع. وعليه يمكن صَوْغُ صورة تَعْدِيَة تَعريف النوع إلى العين بالصورة الاستدلالية التالية:

ولكن النوع يتميز بـ ص.

إذن العينُ بتميز بـ ص.

حيث ص صفة أو أكثر من مجموعة ص$_{١}$، ص$_{٢}$، . . . ص$_{ن}$ الصالحة لأن تكون صفة للنوع.

يَرُدُّ ابن تيمية تَصَوُّرَ الأعيانِ إذن إلى توظيف آلية استدلالية مَخْصوصَةٍ هي آلية القياس التمثيلي، وهي الآلية التي ضَعَّفها المناطقة وأبو حامد الغزالي، كما سنرى في القسم الثاني من هذا البحث.

نستطيع أن نستخلص مما سبق:

١ ـ إن نُقُوضَ ابن تيمية لمبحث الدلالة المنطقي كانت نُقُوضاً لمبحث الدلالة الأرسطي بما لَحِقَهُ من إضافات فورفوريوس الصوري. وَيَدُلُّ هذا الأمر على غيابِ تأثير مبحث الدلالة الرواقي والروماني في **منطق فلاسفة الإسلام**.

٢ ـ إن «تحقيقَ ابن تيمية السَّديد في مسألة التَّحديد» كان موجهاً بمبدأين أساسين:

٢ ـ ١ ـ أصلية مبحث دلالة القول وفرعية مبحث دلالة المفرد

لا يشكل تحديد مفردات القول الشرط الضروري والكافي في تحديد دلالة القول، بل لا بد:

أولاً: من اعتبار القول في كليته.

ثانياً: من اعتبار المجال التداولي {عادة المتكلم، قصده، معرفة السامع بعادة المتكلم....} الذي تحقق في إطاره القول.

ثالثاً: من اعتبار تعلق دلالة مفردات القول بالاعتبارين السابقين.

٢ ـ ٢ ـ أصلية التدليل وفرعية التحديد

لما كان الأصلُ القَوْلَ، تَردَّدَ استخلاصُ دلالة القول بين الصِّحةِ والفسادِ، وبالتالي استدعت أصيلةُ القولِ قيامَ مبحثٍ ضابط لصحة التدليل على الدلالة المستخلصة من القول، وليست «السيمياء الأصولية الإسلامية»، إلا هذا المبحث نفسه، وإن كان مُرتبطاً بالمجال التداولي الشرعي.